THE

JEWISH QUARTERLY

REVIEW

OCTOBER, 1900

NOTES SUR LES CH. VII. 29–XII. 1 DE BEN SIRA ÉDITÉS PAR M. ELKAN N. ADLER[1].

LES notes qui suivent ont uniquement pour but: (1) de rectifier, quand il y a lieu, les lectures de mon savant ami M. Elkan N. Adler, lectures généralement excellentes[2]; (2) de suggérer d'autres manières de combler les lacunes; (3) de soumettre à une critique rigoureuse le texte, qui est très souvent corrompu; (4) d'appeler l'attention des lecteurs sur certaines difficultés d'interprétation.

Au point de vue du débat qui a été engagé au sujet de l'originalité du texte hébreu, le fragment si heureusement retrouvé par M. Adler apporte de nouvelles données, qui sans résoudre d'une manière décisive le problème, serviront au moins à l'éclairer. Je signalerai, en particulier, la note sur x. 18. Elle résoud définitement la question provoquée par le verbe חלק employé dans le sens de "créer," comme en arabe. Il est maintenant prouvé que ce terme appartient certainement à la langue de Ben Sira.—Le nouveau texte

[1] Voir *J. Q. R.*, XII, p. 468 et suiv.

[2] J'ai pu examiner à loisir le ms., que son possesseur avait mis complaisamment à ma disposition. J'ai communiqué à M. Adler mes diverses remarques et suis très flatté qu'il les ait utilisées dans le tirage à part de son travail.

n'est pas dépourvu de doublets comme on en remarque dans les autres fragments du ms. A et surtout dans les ch. xxx à xxxv du ms. B. La parenté étroite qui lie l'un de ces doublets à la version syriaque n'est pas faite pour détruire l'hypothèse d'additions dues à une retraduction de la Peschito[1]. On remarquera aussi le caractère composite du style et de la langue des diverses parties de l'ouvrage : dans tous ces quatre chapitres *pas une fois* le *schin relatif* n'est employé, tandis qu'il est répété à satiété dans certains chapitres suivants du ms. A et dans quelques chapitres seulement du ms. B. Par contre, dans ces quatre feuillets, les termes syriaques foisonnent. Pour embrasser le problème sous toutes ses faces, il faudra aussi considérer la page qui précède immédiatement notre morceau et qui, à côté de barbarismes dus à l'étourderie des copistes, renferment de véritables solécismes (אל תרשיעך, אל תפילך, אל תחשיבך), lesquels ne se rencontrent jamais plus dans les autres morceaux. Il faudra encore faire entrer en ligne de compte les versets qui, à mon avis, se sont glissés dans l'original sous l'influence du Talmud (cf. plus loin sur xi. 29 *bis*)[2].

vii. 29. ואת כהניו הקדיש. G a, pour הקדיש, θαύμαζε, "admire, honore"; pareillement S; mais le latin (L) porte *sanctifica*, ce qui prouve qu'il avait notre texte sous les yeux.

31. כבד אל והדר כהן ותן חלקם. G, pour כבד, a φοβοῦ, qui répond à ירא, mais L a *honora* comme l'hébreu. Peut-être est-ce par scrupule que G traduit "et donne-lui *sa* part"; mais de nouveau ici L s'accorde avec H, à l'instar de S.

31 *c–d*. לחם אברים ותרומת · · · · צדק. Il faut probablement compléter ainsi le texte, qui est altéré : לחם אברים ותרומת [יד זבחי] צדק ותרומת קדש; תרומת יד (cf. Deut. xii. 6, 11, 12, 17) est attesté

[1] Je vois, non sans satisfaction, que M. Ryssel, lui aussi, admet que notre hébreu a été remanié, altéré ou complété, sous l'influence de la Peschito (*Theol. Stud. u. Kritiken*, 1900, p. 363 et s.).

[2] C'est à tort que M. Adler dit que ses feuillets appartiennent au même exemplaire que celui que j'ai trouvé dans des fragments provenant également de la *gueniza* du Caire. Le mien est jusqu'à présent le seul vestige d'un manuscrit dont les leçons s'accordent généralement avec les variantes marginales du ms. B. Voir *Rev. des Ét. Juives*, XL, p. 1 et suiv.

par S.: וריאשיתא דידיא, et G: *καὶ δόσιν βραχιόνων*; זבחי צדק (cf. Deut. xxxiii. 19; Ps. iv. 6; li. 21) par G: *καὶ θυσίαν ἁγιασμοῦ.* Mais לחם אברים n'est pas bon; d'ailleurs, אברים n'est pas dans la Bible. G et S font supposer qu'il y avait לחם אשים, que S a bien compris, d'où לחמא דקורבנא, tandis que G y a vu à tort le mot אשם, d'où *πλημμελείας*.

32. וגם לאביון [תושיט] יד למען תשלם ברכתך. Il vaut mieux suppléer הושיט, qui correspond à G et à S.—Pour le dernier mot, L a *propitiatio* et *benedictio*. *Benedictio* vient de G, mais *propitiatio* paraît provenir d'un mauvais exemplaire hébreu portant כפרתך.

33. תן מתן לפני כל חי. Il est très remarquable que les catégories de devoirs de charité qui sont recommandés dans le Talmud (*Sota*, 14 *a*) soient déjà énoncées ici avec des expressions qui ont un cachet rabbinique. Le Talmud appelle "charité" les devoirs rendus aux morts (*ib.* et *Bereschit Rabba*, 96).—Notre hébreu est sûrement digne de foi et convient très bien au contexte. Après avoir dit: "Fais l'aumône au pauvre," il ajoute, "mais ne donne pas seulement aux vivants: il faut être charitable aussi envers les morts." Or, il est assez curieux que G et S, au lieu de תן מתן, semblent avoir lu חן מתן, "La charité du don" (G), ou "Charité est le don." La rencontre est étonnante. Fritzsche, avec son esprit de divination habituel, a retrouvé ici l'original.

35. אל תשא לב מאוהב. Notre texte est certainement corrompu. Après l'aumône, la charité envers les morts, la consolation des gens en deuil, vient, en G et en S, le devoir de *visiter les malades* (בקור חולים). Un tel détail cadre trop bien avec la classification talmudique pour être de l'invention des deux traducteurs. Notre texte qui dit: "Ne détourne pas ton cœur de l'*ami*" ne peut donc être que fautif. לב est probablement le restant de לבקר; peut-être y avait-il בואב, au lieu de חולה, ce qui aura donné plus facilement naissance à la confusion avec אוהב (indépendamment de la présence de תאהב en *b*). Au lieu de תשא, S fait penser à תמאן, G à תחדל. Y avait-il תִּשָּׁא, "oublier, négliger"?

viii. 1. למה תשוב על[יך י]דו. La restitution n'est pas bonne; il n'y a place que pour על ידו, ce qui convient mieux, d'ailleurs, au sens. Le verbe תשוב détonne ici et תפול serait mieux en situation; or, c'est précisément le verbe qu'avaient G et S et que nous allons voir dans le doublet qui suit.—Il faut noter ce mot למה, qui revient très souvent dans le ms. A[1], et quelquefois seulement en B[2], et que les versions

[1] Ms. Schechter et Adler.

[2] Ms. d'Oxford, de Cambridge (ch. xxx et suiv.), du British Museum, et de Mme Lewis.

traduisent toujours comme s'il était l'équivalent de דלמא, "de peur que," פן en hébreu.— Après ce verset en apparaît un autre qui en est la répétition presque fidèle; seulement au lieu de איש גדול il y a קשה ממך, et au lieu de תשוב, תפול. Or, ce doublet est le calque exact de S; même l'adjectif קשה y est en toutes lettres, et il ne faut pas se dissimuler qu'en hébreu cette épithète ne peut signifier que "dur," ce qui ne convient pas au contexte.

2. אל תחרש על איש לו הון פן ישקל מחירך ואבדת: Texte de nouveau corrompu. Le premier hémistiche peut à la rigueur signifier: "Ne médite rien contre l'homme riche," mais dans tout le morceau il est question de "dispute, procès." Or, G et S disent effectivement, "ne discute pas." Plus loin, xi. 9, on lit אל תאחר, que S traduit par לא תתחרא et G par le même verbe qu'ici. Il faut dans les deux passages mettre תתחר ou תתחרה[1]. Cf., d'ailleurs, 40, 5 *b*, תחרה וריב, qui fournit un parallèle exact.— La suite du verset n'est guère meilleure: "de peur que ta valeur soit pesée et que tu périsses." G et S font croire qu'il y avait dans l'original פן ישקל משקלך, ce qui signifierait "de peur qu'il l'emporte sur toi dans la balance": sa fortune fera toujours pencher la balance en sa faveur. Peut-être notre texte a-t-il été altéré sous l'influence de Job, xxviii. 15, ולא ישקל כסף מחירה, ou מחיר est-il considéré comme un synonyme de משקל comme plus haut, vi. 15. Ni G ni S n'ont ואבדת, qui détruit le rhythme de la phrase. Il faut probablement supprimer ce mot.

2 *c*. Cf. xxxi. 6: רבים היו חבולי זהב.

4. [אל] תרגיל עם איש אויל פן יבוז לנדיבים. Ce verset peut s'interpréter de différentes façons: "Ne sois pas familier avec le sot, de peur qu'il ne méprise les grands." Par ta familiarité, tu lui apprends à ne plus respecter les rangs sociaux. Ceci, si nous traduisons, comme M. Adler, תרגיל par "être assidu," bien que dans le langage rabbinique, le *hifil* de ce verbe signifie plutôt "habituer quelqu'un." On peut aussi penser au sens ordinaire de רגל dans la Bible, "médire, calomnier." L'auteur voudrait dire: "En entendant tes médisances, le sot apprend à ne plus respecter personne."—S montre qu'il y avait peut-être dans son texte פן יבזוך נדיבים, "de peur que les gens honorables ne te méprisent," ce qui cadrerait mieux avec le sens de "être familier" pour תרגיל. G dit: "Ne plaisante pas . . . de peur que ne soit méprisée ton engeance," ce qui s'entend aussi bien des ancêtres que des descendants. C'était donc le dernier mot qui était le sujet du verbe. (Aurait-il lu נכדך au lieu de נכבדים ?)

6. Le texte ne peut se lire que אנו[ש י]שיש, il n'y a pas place pour le *waw*. Tel était, au reste, le texte primitif, attesté par G et S.

[1] D'après le Talmud, *Meguilla*, 6 *b*, ce verbe équivaut à התגרה.

10. אל תצלח בנחלת רשע. Texte très corrompu. Le *feu* du second hémistiche indique tout de suite qu'il faut corriger נחלת en גחלת, "charbon," mot conforme aux deux versions, comme nous allons le voir. G dit: "N'allume pas le charbon du méchant." Quant à S, il traduit: "Ne sois pas l'associé du méchant *parfait*." Ce mot *parfait*, M. Perlès l'a bien vu, ne peut s'expliquer que par une confusion à laquelle aurait donné naissance la leçon גומרת רשע: le traducteur aura confondu ce terme avec l'expression רשע גמור. L'original aurait donc porté גומרת; cf. xliii. 4*d*: תגמר נושבת, "elle réduit en charbon la terre habitée." Quant à la traduction "Ne t'associe pas," M. Perlès l'explique par la lecture תחד au lieu de תחת. Or, ce mot est un synonyme de תצלח. Notre texte contiendrait donc deux variantes. Quoiqu'il en soit, il faut traduire: "Ne saisis pas ou n'attise pas le charbon du méchant de peur d'être consumé dans la flamme de son feu."

11. אל תזוח מפני לץ להושיבו כאורב לפניך. On peut traduire: "Ne te retire pas devant l'impie, de peur de lui permettre de se mettre en embuscade contre toi." C'est ainsi que certaines personnes aiment à rester les dernières dans une société, afin qu'on ne dise pas de mal d'elles. Mais le verbe זחח ou זוח peut signifier aussi "s'enorgueillir." L'auteur voudrait alors dire: "Ne fais pas le fier devant l'impie," ce serait lui donner l'occasion de te prendre en faute. Cette interprétation s'accorderait avec la lecture לפיך de G (S a לפניך). Mais il faudrait dans ce cas לפני לץ, et G et S sont d'accord avec notre texte pour lire מפני.—Faut-il comparer à notre passage Prov. xxii. 24–25: "Ne va pas avec l'homme colère, de peur d'apprendre ses voies et d'en faire un piège pour toi," verset qui, comme le nôtre, est justement suivi de celui qui conseille de ne pas se porter garant pour autrui?

13. אל תערב יותר ממך. G a compris: "Ne te porte pas garant pour plus que tu n'as," ce qui s'accorde mieux avec le verset des Prov. que nous venons de citer et qui dit: "Si tu n'as pas de quoi payer." Mais le parallélisme doit plutôt engager à traduire: "de celui qui a plus que toi."

14. אל תשפט עם שופט כי כרצונו ישפט. Ce verset est un doublet de iv. 27 *bis*, ainsi conçu: אל תשב עם שופט עול כי כאשר כרצונו תשפט עמו. Au ch. iv ce verset n'a rien à faire et, du reste, il n'est ni en G ni en S. Or, chose curieuse, ici l'hébreu ressemble assez à G, qui dit: "Ne fais pas de procès à un juge, car on le juge suivant son titre" (le latin dit: car il juge). Par contre, S est le calque fidèle de iv. 27: "Ne siège pas avec un juge pervers, de peur de juger suivant son désir." Le verset d'ici s'accorde mieux avec ce qui précède: "Il ne faut pas

lutter avec plus puissant que soi"; mais l'autre doublet cadre mieux avec la suite : "Les mauvaises sociétés sont dangereuses."

16. עם בעל אף אל תעיז מצח ואל תרכב עמו בדרך. G et S ont lu אל תעש מצה, "ne fais pas de dispute," au lieu de אל תעיז מצח, qui vaut mieux. Par contre, au lieu de בדרך, ils ont במדבר, "dans le désert," qui est préférable : dans la solitude, le danger est plus grand. S dit encore ici "ne dispute pas," reprenant ainsi le verbe de *a*, ou plutôt confondant תרכב avec תריב.

ix. 2. אל תקנא לאשה נפשך להדריכה על במותיך. Le mot תקנא est ici une dittographie du verset 1 ; il faut sans aucun doute תתן. ἐπὶ τὴν ἰσχύν σου, "sur ta force," qui correspond à במותיך, ne vient pas de la lecture בעצמתך ; c'était là une traduction traditionnelle, car S, plus loin, xlvi. 9 *d*, rend le même mot par תוקפא, "force," ainsi que fait Onkelos. S, en rendant להדריכה, "en la faisant dominer," n'a pas pensé à להרדותה, car, *ibid.*, il traduit ce mot de la même façon ; c'est une version libre.

ix. 3. Cf. xli. 20 *b* et 21 *c* (voir notre commentaire). Au lieu de קרב, qui est confirmé par ce dernier passage, G porte ὑπάντα, "aller à la rencontre" = תקרא ou תקרה ; S תענא, "être assidu, fréquenter," traduction libre. Ici L dit *ne respicias*, "ne regarde pas," qui est justement la leçon de xli. 20 *b*, ומהבּיט אל אשה זרה, *a respectu mulieris fornicariae* ; xli. 21 *c*, où il y a en hébreu ומהתקרב, même verbe qu'ici, L, d'accord avec G, dit encore *ne respicias*. Cette traduction suppose une variante d'un ms. hébreu et dans ce passage et dans le nôtre.— Notre hémistiche est cité dans le Talmud, *Sanhédrin*, 100 *b*, et *Yebamot*, 63 *b*, mais rattaché à 8 *a* : העלם עיניך מאשת חן פן תלכד במצודתה. תלכד correspond à la leçon du doublet suivant. Cf. Prov. vi. 26.

3 *b*. Ce verset n'est ni en G ni en S. Il a tout d'abord l'air d'un doublet du précédent.

I אל תקרב אל אשה זרה פן תפול במצודותיה
II עם זונה אל תסתייד פן תלכד בלקותיה

On peut traduire le dernier mot de II comme s'il venait de la racine néo-hébraïque לקה (cf. לקותא dans le Talmud) : "ses punitions." Ce serait alors le synonyme de ענשיה du verset 5. On peut aussi y voir une faute pour לקחה, "ses artifices," cf. Prov. vii. 21, ou encore pour חלקותיה, "ses flatteries," cf. Prov. vi. 24. Etant donné le parallélisme des deux doublets, on a peine à ne pas penser au *latin* "laqueus," qui répond exactement à במצודותיה. Tout en ne prenant pas au sérieux une pareille explication, je crois bon de signaler

au moins cette curieuse rencontre. Mais en réalité notre verset est le doublet du suivant, comme on va voir.

4. עם מנגנת אל תדמוך פן ישרפך בפיפיתם. Ce verset présente aussi des difficultés. On n'attendrait certainement pas ici le verbe "coucher." Si la société des "chanteuses" est dangereuse, c'est précisément parce qu'elles peuvent, grâce au charme de leur voix, entraîner à l'inconduite. Or justement G (corrigé par M. Ryssel, ἀδολέσχει, au lieu de ἐνδελέχιζε) et S ont ici le mot "bavarder," qui est appelé par le sens. Est-ce à cause du doublet précédent, où figure déjà תסתייד, qu'un copiste aura remplacé ce verbe par l'araméen דמך? C'est vraisemblable, car G semble être à peu près l'équivalent de notre verset 3 *bis*, sauf qu'il parle aussi d'une "chanteuse." Il dit, en effet, en *b*: "de peur d'être captivé par ses artifices," ce qui correspond comme on l'a vu à 3 *b* corrigé par nous. Le deuxième hémistiche n'a pas son équivalent exact dans les versions; pour G, nous venons d'en avoir l'explication; pour S, en corrigeant תובדך, "elle te fasse périr," par תוקדך, "elle te consume," on dira qu'il a rendu le poétique פיפיות, "bouche," par le prosaïque "conversation."

6. פן תסוב את נחלתך doit signifier: "de peur que tu ne perdes ton patrimoine" (cf. Prov. xxix. 3, ורעה זונות יאבד הון), ainsi que traduisent G et S. L'auteur a-t-il pensé à ולא תסב נחלה, Nombres xxxvi. 7, ou bien faut-il corriger en תאבד? Dans le premier cas, il faudrait, tout au moins, תסב.

7. להתנבל במראה עיניך ולשומם אחר ביתה. M. Adler traduit: "To deal foolishly after the sight of thine eyes, and to be distraught after her house." Cette interprétation peut se défendre. Mais combien les versions diffèrent de notre texte! G a lu: אל תתבונן בשוקי עיר ואל תשוטט בחרבתיה, "Ne regarde pas les rues de la ville et ne t'égare pas dans ses solitudes." Les premiers mots sont probablement une fausse lecture de להתנבל, attesté par S, ותצטער; שוקי עיר est également en S בשוקי מדינתא; עיר peut avoir donné naissance à עיניך. D'un autre côté שוטט ressemble beaucoup à שומם, et חרבתיה à אחרביתה. Mais, dans ce cas, ברחבתיה, "ses places," conviendrait mieux parce que ce serait le parallèle exact de שוקים. S a eu sous les yeux un texte analogue, qu'il n'a pas compris du tout; il dit: "Et que tu sois écrit dans les colonnes de péchés," ce qui ne peut s'expliquer que par une confusion de שוטט avec שטר, et de רחבותיה avec חובותיה, confusion suggérée par l'expression שטרי חובות, "les documents des péchés," expression qui explique en même temps l'addition du mot "colonnes." Resterait, il est vrai, à rendre compte du mot במראה, qui ne ressemble guère à בשוקי. Rien de plus simple, c'est une altération de במבואי, terme traduit justement par "chemins,

rues" par G et S plus loin, xiv. 22 *b*. En conséquence, il sera permis de supposer que le texte qu'ont eu sous les yeux G et S était ainsi conçu : להתנבל במבואי עיר ולשוטט ברחבותיה, "pour te dégrader dans les rues de la ville et errer dans ses places" (Fritsche, Perlès et Ryssel en partie).

8–9. On sait que ce passage est cité dans le Talmud (*Sanhedrin*, 100 *b*, et *Yebamot*, 63 *b*). Le premier hémistiche ressemble tout à fait au nôtre (8 *a*) : העלם עיניך מאשת חן ; le deuxième, פן תלכד במצודתה, vient du verset 3 de plus haut ; le troisième : אל תט אצלה למסוך עמה יין ושכר, correspond à 9 *a–b–c* ; le quatrième : כי בתואר אשה יפה רבים השחתו, à 8 *a–b* ; enfin, le cinquième est emprunté aux Proverbes vii. 26 : ועצומים כל הרוגיה. Notre texte vaut-il mieux que celui du Talmud ? Nous allons voir que ce dernier nous a conservé de meilleures leçons. Au verset 8 *a*, notre texte porte בעד אשה comme Proverbes vi. 26, tandis que dans le Talmud on lit בתואר אשה ; or, telle est la leçon en G (ἐν κάλλει γυναικός) et en S (בשופרה דאנתתא). Tel était évidemment l'original. Au verset 9, notre texte est absurde : ואל תסב עמו שכור, "et ne t'attable pas *ivre* avec *lui*." Un copiste aura été induit en erreur par le mot בעלה, qui précède et qui doit se lire בְּעֻלָה, "la femme mariée" : il y a vu בַּעֲלָהּ, "son mari." La leçon du Talmud, למסוך עמו (lis. עמה[1]) יין ושכר, est confirmée par S, ולא תמזוג עמה חמרא עתיקא, et même par G. On voit ainsi combien notre ms. est fautif ; on doit noter en particulier l'influence qu'a exercée sur l'un des copistes sa connaissance de la Bible.—Il faut aussi corriger אהביה באש תלהט en אהבתה כאש תלהט.— Le syriaque est ici digne d'attention. Il commence par traduire les deux versets 9 *a–d* ; ensuite seulement il passe à 8 *a–d* ; puis il reprend 9 *a–d*, mais en traduisant cette fois autrement. Nous plaçons en regard l'une de l'autre ces deux versions :

9 *a*	I	עם מרת ביתא לא תסמוך יצילך
	II	עם אנתת גברא לא תסנא למללא
b	I	ולא תמזוג עמה חמרא עתיקא
	II	ולא תגר עמה שועיתא
c	I	דלמא נסטא בתרה לבך
	II	דלמא נסטא בתרה לבך
d	I	וחיב מותא תחות לשיול
	II	ובדמא תחות לשיול

[1] Un copiste du Talmud a commis la même confusion que celui de notre ms. ou du ms.-type dont dérive le nôtre.

Si I et II de 9 *c* sont semblables, et si I et II de 9 *d* ne sont que deux traductions du même texte, l'une gardant l'expression hébraïque ברמא = ברמים, l'autre l'expliquant: חיב מותא, I et II de 9 *a–b* paraissent bien répondre à deux textes différents. En I לא תסמוך יצילך, "tu n'appuieras pas ton coude," vient d'une leçon analogue à celle du Talmud אל תט אצלה, que le traducteur a lu אל תט אצילה, "n'étends pas le coude" (cf. l'énigmatique ממטה אציל אל לחם de xli. 19 *c*, que G traduit: "D'étendre le coude sur le pain"). En II לא תסגא למללא semble correspondre à אל תרבה שיחה עם האשה de *Pirké Abot*. En *b*, I correspond de nouveau au Talmud למסוך עמה יין ושכר, tandis que II a l'air d'une variante, תמשוך = תגר (confusion avec תמסוך ou comme למשוך · · · ביין, Eccl. ii. 3); שועיתא répond de nouveau à שיחה ou שיח. Quoi qu'il en soit, S semble avoir eu sous les yeux deux doublets hébraïques (dont aucun, d'ailleurs, pour 9 *a–b*, n'était semblable à notre hébreu), et qui étaient placés l'un avant, l'autre après le verset 8. Ici ce ne sont pas de doubles traductions comme il s'en voit plusieurs en S, dont l'une provient de G, car G n'explique aucunement ni l'un ni l'autre des doublets que nous venons d'examiner. Il faut donc admettre qu'il y avait déjà au troisième siècle (date probable de la version syriaque), dans certains mss. de Sira, de ces doublets dont la fréquence est si déconcertante: c'est là une nouvelle donnée qui doit entrer en ligne de compte dans l'étude de notre texte. Je sais bien la conclusion que certains savants en tireront, mais je n'oserais me prononcer encore, vu le nombre des doublets qui sont le calque servile du syriaque.

10. כי חדש לא יד[ע ע]רכך. Cette lecture ne répond ni à l'apparence du manuscrit ni au sens certain du verset; au lieu de רכך, qu'il est impossible de découvrir dans le ms., on voit un ק suivi d'une ou deux lettres. Le contexte et G font penser à ישונו ou יערכנו, "l'égalera, le vaudra." Nous n'arrivons pas à restituer le mot écrit par notre copiste.

12. En lisant עד, M. Adler a inconsciemment et justement corrigé le texte, qui porte עת. Cf. la confusion contraire en Jérémie, xi. 14.

14. ככחך ענה רעך ועם חכמים הסתייד. Les mots ענה רעך jurent avec le contexte; on attendrait: "Recherche la société de tes pairs." G a précisément "recherche." Mais S a lu aussi ענה. Cette leçon serait-elle une faute amenée par le souvenir de v. 2: אם יש אתך ענה רעך, "Si tu en as les moyens, réponds à ton prochain"? Dans ce passage, ce sens s'encadre parfaitement dans le paragraphe, ce qui n'est pas le cas ici. On ne peut expliquer le mot qu'à la condition d'y voir un syriacisme: il signifie ici: "fréquente."

15. עם נבון יהי חשבונך וכל סודך בינותם. חשבון doit être traduit

par "discours," comme xxvii. 5–6, versets qui se sont glissés par erreur dans le chap. vi.—En *b*, וכל סודך בינותם est en désaccord avec les versions, qui correspondent à וכל סודך (שיחתך ou) בתורת ה׳. Cette leçon qui, au premier abord, semble déranger le parallélisme, est confirmée par le verset suivant où règne la même disparate: אנשי צדק בעלי שלחנך וביראת אלהים תפארתך.

17–18. בחכמי ידים יחשך יושר ומושל עמי חכם : ביטה נורא בעד איש לשון . . . Notre texte est absolument incompréhensible. Tout d'abord une simple comparaison avec les versions montre que le premier mot du verset suivant ביטה est la fin de 17. חכם ביטה = σοφὸς ἐν λόγῳ αὐτοῦ (cf. v. 13, ביד בוטה). S, il est vrai, s'est trompé sur ce terme, qu'il a lu נבון, mais son erreur même atteste qu'il y avait encore un mot après חכם. L'auteur veut dire: "Celui qui commande à son peuple est celui qui est sage en ses discours." (Il faut lire עמו, et non עמי; ou bien עמי=עמים comme en Ps. cxliv. 2; cf. S.) Mais que signifie le premier hémistiche? Il ne peut assurément être question de "retenir la droiture." G porte: ἐν χειρὶ τεχνιτῶν ἔργον ἐπαινεθήσεται, qui correspondrait à l'hébreu ביד חכמים מעשה יאשר (ou même יושר). S: בחכמתה דדינא תתקן מדינתא, qui pourrait répondre à בחכמת דין יאשר (יושר ou) עיר. דין est évidemment une fausse lecture de ידים. Le parallélisme doit porter sur l'opposition entre l'habileté des mains et celle de la parole. C'est donc G qui paraît le plus rationnel: De même que l'ouvrage est bien fait par des mains habiles, ainsi le peuple est bien gouverné par une parole sage. Il faudrait alors corriger יחשך en מעשה.

Au verset 18, sans le moindre doute, נורא בעד est un *lapsus calami* pour נורא בעיר.

x. 1. שופט עם יוסר עמו. Le texte porte יוסר, et non יוסד, leçon attestée par les versions. Celles-ci, au lieu de שופט עם, lisent שופט חכם, et elles semblent avoir raison.

2. G a lu כל, au lieu de כן; le latin *sic* montre que saint Jérome ici encore s'est servi de l'hébreu. M. Herkenne l'avait déjà reconnu.

3. מלך פרוע ישחית עיר ועיר נושבת בשכל שריה. Au lieu de mettre le même mot עיר dans les deux hémistiches, les versions ont עמו dans le premier. Il est plus naturel qu'un roi gouverne un *peuple* qu'une *ville* seulement. D'ailleurs, au verset 2, les deux mots s'opposent.

4. ואיש לעת יעמד עליה. Au lieu de איש, qui n'est pas suffisant ici, G et S ont ישר ou כשר, "l'homme apte"; et ils lisent יעמיד, "il établit."

5. En rendant ולפני מחקק par "et à ceux qui le craignent," S n'a

probablement pas pris ce mot pour מחתת; il a plutôt traduit à sa fantaisie.

6. [ ]כל פשע אל תשלם רע לריע. Il faut, sans le moindre doute, lire [ב]כל פשע.—Il est remarquable que ni G ni S n'ont רע après תשלם. C'est une glose ; un copiste n'aura plus compris le sens de ce mot, qui est "punir," "se venger."

10. שמץ מחלה יצהיב רופא מלך היום ומחר יפול. Nous ignorons le sens attaché par l'auteur au mot יצהיב : est-ce "briller," ou "pousser des cris de douleur," acceptions de ce verbe dans le Talmud ? Dans le premier cas, "Une petite maladie, le médecin brille," voudrait dire : "Le médecin est content," il déclare sans importance la maladie. En quoi il se trompe, "car roi aujourd'hui, demain il tombera" (d'après G et S, le malade). Ce serait ce sens qu'auraient adopté G et S en disant : "le médecin se moque" (corriger, dans ce cas, נצרא en נצדא avec M. Herkenne). Mais l'autre acception est non moins bonne : le médecin ne se trompe pas à l'apparence de la maladie, il pousse des cris, car il sait que bientôt le patient mourra[1].—Autre incertitude : faut-il lire vraiment מלך, comme l'hébreu et G, ou מהלך, "aujourd'hui il marche, demain il tombera (ou mourra)," comme S ? Les deux hypothèses peuvent également se défendre.

12. תחלת גאון אדם מועז. S dit : "Le commencement des péchés de l'homme, c'est l'orgueil." La phrase aurait ainsi un sens ; malheureusement S anticipe simplement sur le verset suivant. Il faudrait, en outre, corriger גאוה en זדון, qui serait synonyme de "péché, impiété." G n'a rien compris non plus au texte : "Le commencement de l'orgueil de l'homme qui se détourne de Dieu," ou, d'après certains mss. et L, "c'est se détourner de Dieu." Où a-t-il vu ces derniers mots ? Ne serait-ce pas dans le second hémistiche, יסור ?

13 *c*. Au lieu de מלא לבו · · נגע, G a lu הפליא מכות ; pareillement S, פרש ; cf. Deut. xxviii. 59, והפלא ה׳ את מכותך, traduit dans le Targoum Onkelos : · · · ויפריש. Il semble, d'ailleurs, que les mots de notre ms. sont écrits en surcharge.

16. עקבת גוים טמטם[2] ושרשם עד ארץ קעקע. On attendrait גאים, comme en S et comme le veut le contexte, et non גוים, comme en G. La même faute dépare notre ms.—Au lieu de עקבת, il semblerait qu'il fallût plutôt עקר, parallèle de שרש de *b* (d'où peut-être, par

[1] Je n'arrive pas à comprendre comment le même mot שמץ, dans le fragment de M. Gaster, est traduit par G (d'après L) et S : "beaucoup," ce qui est juste l'opposé d'ici.

[2] Ce mot est surmonté de points qui indiquent une correction à faire. Cette correction était probablement טאטא, "balayer."

allitération, l'énigmatique χώρας, "terre," de G). Mais S a le même terme qu'en H. En *b*, au lieu de קעקע, "détruire," G paraît avoir lu ושֵׁרשם עד קרקע ארץ, "et il les a détruits jusqu'aux fondements de la terre." S ici a encore anticipé sur le verset suivant.

18. לא נאוה לאנוש זדון. Voici, contrairement à l'opinion que j'avais exprimée, la preuve certaine que le verbe חלק était employé par l'auteur dans le sens de "créer." G dit ici: "n'a pas été *créé*," traduction qui supposerait la leçon נברא, altérée en נאוה. Arrive S, qui a אתפלגת, "a été donné en partage, distribué." Ce verbe se ramène à l'hébreu נחלק ou חֻלַּק (les deux formes sont employées par la suite). L'original portait donc ce verbe, qui aura, dans un ms., été remplacé par son synonyme נברא, lequel sera devenu נאוה.

19. Texte tronqué par suite d'un *homoioteleuton*. Au lieu de זרע נכבד מה זרע לאנוש זרע נקלה עובר מצוה il faut:

זרע נכבד מה זרע אנוש זרע נכבד מה ירא אלהים
ורע נקלה מה זרע אנוש זרע נקלה מה עובר מצוה

25. עבד משכיל הורם ועב[ד חכ]ם [ל]א יתאונן. Le texte est ici plus corrompu encore, mais se rétablit facilement. Les versions s'accordent à traduire: Le serviteur intelligent, les nobles [le] servent. L'original portait donc sûrement: עבד משכיל חורים יעבדו.

27. ממתכבד וחסר מתן. Au lieu de [בלח]ם, lire [וח]ס[ר]. Si l'on compare notre texte à Prov. xii. 9, ממתכבד וחסר לחם, et aux versions, on voit qu'il faut ici וחסר מזון (= S). G traduit comme s'il y avait וחסר לחם.

29. Pour מקלה נפשו, G dit: "qui déshonore *sa vie*," mais L a *animam*.

xi. 1. Lire תשיבנו, "l'établit."

5. רבים נדכאים ישבו על כסא תבל על לב עטו צניף. Le second hémistiche est absurde. Il faut: ולא עלו על לב, "et ceux à qui on ne pensait pas," comme en S et en G.

6. רבים נשאים נקלו מאד והשפלו יחד וגם נכבדים נתנו ביד. Le verset se compose de trois stiches, mais ni S ni G n'ont והשפלו יחד, qu'il faut effacer.

9. באין עצבה אל תאחר וברב זדים אל תקומם. Nous avons déjà dit (viii. 2) qu'il faut lire, au lieu de תאחר, qui n'a pas de sens ici, תתחר, comme en G et en S.—Au lieu de באין עצבה, G et S ont peut-être lu באין עצמה; ils paraissent cependant répondre plutôt à בדבר לא לך (cf. ix. 8). S, לא תסנא טלומיך, n'a aucun rapport avec אל תקומם, ni avec la leçon de G, μὴ συνέδρευε; en revanche il

convient très bien à תרבה עשקך du verset suivant. Le texte de S avait peut-être cette dittographie.

10*c*. Texte très clair, et tout à fait semblable à S; M. Ryssel déclarait que S a ici commis un contre-sens. En G, en effet, on lit: "Et si tu poursuis, tu n'atteindras pas, et tu n'échapperas en fuyant (אם תרוץ לא תגיע ולא תמלט בברח)." Cette proposition convient mieux au contexte. Dans le verset précédent, on dit: "Qui trop embrasse mal étreint," et dans le suivant: "Tel travaille, s'exténue et court et n'en est que plus en retard." Dans ce cas, notre texte serait-il une variante fautive suivie par S, ou une traduction de cette version?

12. יש רשש ואבד מהלך חסד כל ויותר א' נש. Lire חסר כל (=S) et non חסד כל. ויותר א' נש ne conduit à rien. G et S montrent qu'il devait y avoir מסכנות, "pauvreté." Pour *a*, notre verset ne correspond ni à G ni à S.

13. נשא בראשו est une faute pour נשא ראשו; cf. vers. 1, תשא ראשו.

15. La pensée nous paraît singulièrement hérétique: "Le péché et les bonnes mœurs viennent de Dieu;" mais elle est tout à fait dans la théologie de l'auteur. Le traducteur grec a peut-être voulu corriger cette doctrine en remplaçant *péché* par ἀγάπησις, à moins que la rectification ne soit l'œuvre d'un chrétien. Le passage a dû, d'ailleurs, choquer certains copistes, puisqu'il manque en plusieurs mss. grecs.

14*h*. ומרעים רעה עמם, "Et ceux qui font le mal, le malheur est avec eux." Ce texte a été interprété autrement par les auteurs de nos versions. G a lu ומתרעים ברע, "ceux qui se *plaisent* dans le mal," de רעה = רצה; en outre, il a vu dans la fin "une mauvaise vieillesse," tandis que S dit seulement "avec eux est la vieillesse." Rien de semblable en H.

17. La restitution מתן צדיק [עדי חלד] est sûrement fautive, car l'auteur n'emploie jamais une forme comme עדי. Les versions suggèrent יעמד ליראיו.

19. Au lieu de אכל [בשלום], les versions suggèrent [מטובתי], mot qui s'accorde bien avec les fragments de traits restants.

19*c*. חלק est un *lapsus* pour חלקו.

20. בני ש[לם] בחוקך ובו ת[הגה]. Au lieu de ש[לם] בחוקך, lire ע[מד] ב'.—Peut-être la fin de la ligne appartient-elle au verset suivant, qui était probablement אל תתמה בפעלי עון, "N'admire pas les artisans d'iniquité," que G aura lu בִּפְעָלֵי, "les actes de." Le latin *ne manseris* fait penser à תתמהמה. G est tout différent à la fin,

καὶ ἔμμενε τῷ πόνῳ σου. Il semble avoir lu קום au lieu de קוה, mais במלאכתך לאורו ne rappelle rien d'analogue à "ta peine, ton travail." במלאכתך me paraît trop éloigné de ce mot; צבאו, que G traduit par le même mot (vii. 15), en est plus près.

21 *c.* כי יכה בעיני ייי ב[וג]ע פתאם. Le texte porte נכה et non יכה; si ce n'est pas une faute pour נקל (cf. 1 Sam. xviii. 23, הנקלה בעיניכם), ce peut être le talmudique נכה = מעט.—En *a*, au lieu de ב[רג]ע פתאם, il faut incontestablement ב[פת]ע.

23. Restituer probablement ainsi: אל תאמר [מה צרך לי], comme le montre G. Le verbe עזב a ici le sens d' "aider," comme עזב תעזב עמו (Ex. xxiii. 5). L'auteur emploierait encore ce verbe avec la même signification, iii. 13, d'après MM. Taylor et Schechter. Mais, en réalité, il n'en est rien. L'hébreu porte: "S'il perd l'esprit (ton père), עזוב לו et ne le fais pas rougir sa vie durant." Or, G et S s'accordant à traduire les deux mots par "sois indulgent pour lui, pardonne-lui" — en S שבק — l'hébreu ne peut s'expliquer que par un contre-sens provenant de S: שבק signifiant à la fois "abandonner" et "pardonner." Le maladroit qui a corrigé et complété l'original d'après S a commis peut-être la faute contraire xiii. 4. Il est question du danger pour le pauvre de s'associer au riche: "Si tu peux lui être utile, il t'exploite; et si tu périclites, *il a pitié de toi*, יחמל עליך." Or, G et S disent, ce qui est plus naturel: "il t'abandonne" (en S ישבק). Cependant "avoir pitié" et "pardonner" ne se confondant pas absolument, je n'affirme pas que telle soit sûrement l'origine de cette étrange leçon.

27. Ici deux doublets:

I טובת יום תשכח רעה ורעת [יום] תשכח טוב ואחרית אדם תהיה עליו:

II עת רעה תשכח תענוג וסוף אדם יגיד עליו:

I = S, II = G.—תהיה ne se comprend guère. Que si l'on corrige ce mot en תחוה, on sera forcé de conclure que I vient de S.—Il faut remarquer que le premier de ces versets a trois stiches, ce qui est contraire aux usages de l'auteur. En G, il y a d'abord deux hémistiches qui, pour le fond, répondent aux deux premiers de I: *ἐν ἡμέρᾳ ἀγαθῶν ἀμνησία κακῶν, καὶ ἐν ἡμέρᾳ κακῶν οὐ μνησθήσεται ἀγαθῶν.* Puis, après un verset sauté en H, vient l'hémistiche conforme à II. En S il n'y a que le 2e hémistiche de I, mais il faut se souvenir que S est tronqué en cet endroit. Notre texte proviendrait donc d'un ms. de S plus complet que le nôtre.—Ce passage mérite l'attention des savants qui ne veulent voir dans notre hébreu aucune influence de S.

28. Autres doublets :

I בטרם תחקר אדם אל תאש[רהו כי באח]רי[תו] יאושר אדם:

(Il faut ainsi corriger la lecture de M. Adler.)

II לפני מות אל תאשר גבר כי באחריתו ינכר איש:

I = S, de nouveau, et II = G (G comme les LXX des Psaumes, et comme plus loin xxxii. 22, rend אחרית par "enfants[1]." Qu'il me soit permis de dire en passant que c'est cette particularité qui m'a fait renoncer à l'hypothèse d'une retraduction du texte d'après G et S : jamais un Juif après l'ère chrétienne ne se serait avisé de rendre τέκνα par אחרית). Saadia avait sous les yeux II.

29. לא כל איש להביא אל בית ומה רבו פצעי רוכל. Le Talmud a aussi פצעי רוכל. S et G ont lu à tort נוכל. Le verset suivant se lit également dans le Talmud et est emprunté entièrement à Jérémie v. 27 : ככלוב מלא עוף כן בתיהם מלאים מרמה. En revanche, il manque en G et en S. Or, est-il vraisemblable que Ben Sira aurait reproduit intégralement un verset de la Bible et que, par un hasard inexplicable, G et S se fussent entendus pour le sauter ? Personne ne le croira. Dans le Talmud, où tout probablement les versets de Sira sont cités *de mémoire*, on ajoutait inconsciemment des passages bibliques traitant du même sujet (cf. plus haut, sur ix. 8–9). Notre verset est donc l'addition d'un copiste se rappelant le Talmud.

[1] L'auteur lui-même semble une fois avoir employé ce mot dans ce sens. Au ch. xvi. 3 *c–d*, on trouve cette phrase extraordinaire : כי טוב אחד עושה רצון מאלף ומות ערירי ממי שהיו לו בנים רבים . . לה : ומאחרית זדון : On remarquera la longueur inaccoutumée du verset, le défaut d'équilibre des deux hémistiches et l'isolement des deux derniers mots, dont on a fait un verset. On ne manquera pas non plus d'être choqué de la platitude de la tournure rabbinique . . . ממי שהיו לו. L'étonnement s'accroîtra si on regarde le texte de plus près : ומות, comparé à la suite, paraît d'abord une faute pour ומת ; on ne dirait pas : "Et mieux *mourir* sans enfants que *celui* qui a . . ." D'autre part, la fin לה . . , comme l'ont bien vu MM. Taylor et Schechter, doit se lire מעולה (= S). Or a-t-on jamais dit en hébreu בנים רבים מעולה pour exprimer l'idée de "beaucoup d'enfants pervers" ? Il faudrait בני עולה. Si nous jetons un regard sur les versions, voici ce que nous lisons : en S : "Et celui qui meurt sans enfants que celui qui a des enfants nombreux d'iniquité" ; en G : "Et *mourir* sans enfants que d'avoir des enfants impies." On voit tout de suite que l'original, bien conservé en G, portait : ומות ערירי מאחרית זדון, "Et mourir sans enfants que [d'avoir] une *postérité* impie." Notre hébreu est un agrégat de la bonne leçon et de la traduction syriaque. Ainsi s'expliquent toutes les étrangetés de notre texte actuel.

30 *b*. מה ירבו פשעי בוצע ככלב הוא באוכל בית:
וחומם כל בוצע בא ומשים ריב (לכל טובתם):

Il ne faut pas grande attention pour découvrir que ces deux lignes sont corrompues et mal coupées. On doit ainsi les rétablir :

מה ירבו פשעי בוצע:
ככלב הוא בא בכל בית וחומס
כן בוצע בא ומשים ריב (לכל טובתם):

Tel est précisément le texte de S, jusqu'à ריב. Les deux mots suivants, qui ne se comprennent pas, viennent probablement du S טבתּא qui suit immédiatement et qui appartient au verset 31. Cette circonstance nous permet d'expliquer le premier hémistiche, qui est sans aucun doute le doublet de מה רבו פצעי רוכל. Voilà pourquoi aussi cet hémistiche est isolé.—La rencontre est de nouveau digne d'attention.—En G malheureusement tout le morceau est omis. Le verset suivant n'est ni en G ni en S. וכמרגל יראה ערוה doit se traduire : "Et comme un espion, il voit la nudité, les parties faibles." Cf. Gen. xlii. 9 : מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם. Le Talmud paraît s'être mépris sur le sens de cette phrase, qui est ainsi défigurée par lui : חמרגילים לדבר ערוה.

31. ובמחמדיך יתן קשר. D'après G, l'original aurait été יתן דפי ; S a מוקש. Peut-être faut-il ainsi corriger notre texte.

32. מנצוץ ירבה גחלת. La leçon du Talmud est un peu différente : בניצוץ מבעיר גחלת, mais ירבה est attesté par G, πληθύνεται. La version de S est fantaisiste, surtout en *b*, où elle porte : "il verse le sang comme de l'eau" : שפך דם כמים. Le latin est assez curieux, il traduit exactement G, qui a bien compris לדם יארב ; mais il y ajoute une autre version de ces deux mots, *augetur sanguis*, comme s'il y avait דם ירבה.

34. Au lieu de לא תדבק לרשע ויסלף דרכך ויהפכך מבריתיך, qui est bien reproduit en S, G porte :

ἐνοίκισον ἀλλότριον καὶ διαστρέψει σε ἐν ταραχαῖς,
καὶ ἀπαλλοτριώσει σε τῶν ἰδίων σου.

Cette traduction correspond assez bien au verset qui vient après xii. 1 :

משוכן זר(יו) זהיר דרכיך וינכרך במחמדיך

Ce dernier mot est peut-être une dittographie de 31, et doit être remplacé par בני ביתך. Ce serait alors un doublet du v. 34.

xii. I. Il faut lire: · · · אם טוב תריע (תדיע et non) למי תטיב; "Si tu fais du mal à l'homme de bien, à qui feras-tu du bien, pour qu'il y ait un espoir à ta bienfaisance?" Ce sens est attesté par le verset 2: "Fais du bien au juste, et tu trouveras une récompense, sinon de lui, au moins de Dieu."—G n'y a rien compris, il a traduit comme s'il y avait: אם תטיב דע למי תטיב, "Si tu fais du bien, sache à qui tu le fais." S semble avoir lu: אם תטיב לרע לא תטיב, "Si tu fais du bien au méchant, tu n'as rien fait." Cette interprétation lui a été probablement suggéré par le verset 3: "Il n'y a point de bonheur pour celui qui procure un plaisir au méchant, et il n'a même pas accompli de bienfaisance."

ISRAEL LÉVI.